

VU Research Portal

Bevrijding als onderdrukking. Over gewelddadige kanten van (evangelische) gemeenten

Ganzevoort, R.R.

published in

Psyche en Geloof
2006

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Ganzevoort, R. R. (2006). Bevrijding als onderdrukking. Over gewelddadige kanten van (evangelische) gemeenten. *Psyche en Geloof*, 17(2), 112-120.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Bevrijding als onderdrukking

Een gewelddadige kant van evangelische gemeenten?

R.Ruard Ganzevoort

Verschenen in *Psyche en Geloof* 17/2, 2006, 112-120.

SUMMARY

Deliverance as oppression. A violent aspect of evangelical congregations?

In evangelical / pentecostal churches, deliverance ministries are offered to those suffering from demonic possession or influences. Based on a case study, this paper explores the potentially oppressive nature of such ministries. This holds true especially when working with vulnerable people, who are frequently targeted by deliverance ministries. They risk becoming dependent of the pastor that promises deliverance. From these explorations, the question is addressed whether this risk of oppression is inherent to the Christian tradition's focus on surrender and obedience to authority. To counter this risk, an approach to deliverance is outlined that supports the recipient's autonomy rather than undermine it.

SAMENVATTING

In evangelische / pentecostale kringen wordt de dienst der bevrijding aangeboden aan mensen die lijden onder demonische binding of beïnvloeding. Op basis van een case study verkent de auteur de mogelijkerwijs onderdrukkende aard van de dienst der bevrijding. Dat geldt met name bij kwetsbare mensen die veelal het doel zijn van de dienst der bevrijding. Zij lopen het risico afhankelijk te worden gemaakt van de pastor die bevrijding belooft. In het verlengde van deze verkenning wordt de vraag gesteld of het risico van onderdrukking inherent is aan de nadruk die in de Christelijke traditie gelegd is op onderwerping en gehoorzaamheid aan autoriteit. Om dit risico tegen te gaan wordt een benadering van bevrijding geschetst die de autonomie van de ontvanger ondersteunt en niet ondermijnt.

Is de kerk per definitie onderdrukkend? Dat is niet alleen een vraag die tegen de intuïtie van de gewone gelovige ingaat, het is vooral ook een verontrustende vraag. De christelijke gemeente staat immers symbool voor het goede leven, de boodschap van vrede, trouw en liefde, kortom: voor het Koninkrijk van God.

Natuurlijk gaat er wel eens iets mis, maar dat ligt dan niet aan het wezen van de gemeente. Het zijn dan mensen die falen of misbruik maken van het goede van de gemeente. Met dergelijke redeneringen kunnen we vasthouden aan het mooie verhaal over de gemeenschap van christenen. Dat loopt parallel aan hoe we ons beeld van het gezin soms proberen te redden tegen de achtergrond van de epidemische omvang van huiselijk en seksueel geweld. Het is echter de vraag of die mooie beelden geen illusie zijn, en of onderdrukking of andere vormen van geweld niet aan de religie en ook aan de christelijke gemeente inherent zijn. Op die vraag ga ik in dit artikel in. Ik beperk me daarbij tot de dienst van bevrijding in evangelische gemeenten, omdat ik daar in het pastoraat met een zekere regelmaat tegen aan loop. Omdat ik echter niet geloof dat onderdrukkende aspecten van de religie alleen daar te vinden zijn, verbreed ik af en toe de vraag ook naar andere stromingen. Dat houdt de onrustige vraag levend: heeft de kerk per definitie gewelddadige trekken?

GEBONDENHEID EN BEVRIJDING

In (delen van) de evangelisch-charismatische stroming is de dienst van bevrijding een kenmerkend aspect. Ook wanneer onderkend wordt dat veel klachten van mensen een natuurlijke oorzaak kunnen hebben, gaat men er vanuit dat ze ten minste soms een bovennatuurlijke, demonische oorsprong hebben. Waar dat het geval is, zo luidt de redenering, zal een therapeutische of gewone pastorale begeleiding geen effect sorteren. Eerst moeten immers de demonische bindingen worden doorbroken, zodat mensen vrij worden en hun klachten kunnen verdwijnen. Deze visie staat op gespannen voet met de gebruikelijke paradigma's in de hulpverlening, maar dat is binnen de evangelische traditie niet doorslaggevend, omdat men zich baseert op bijbelverhalen over het uitdrijven van demonen. Dat betekent dat het gaat om een geopenbaarde waarheid. Mensen met bijzondere geestelijke gaven op dit terrein zouden in staat zijn om te onderscheiden wanneer er sprake is van een werkelijke demonische binding en wanneer er sprake is van een psychische of eventueel lichamelijke stoornis. Ook kunnen zij de gave hebben om de machten te verbreken en de demonen uit te drijven. Vaak krijgt deze dienst van de bevrijding een plaats naast de dienst der genezing, waar het ook gaat om een bovennatuurlijke oorzaak van gezondheidsproblemen en een ingrijpen van God zelf. Bij de dienst de bevrijding is het echter theologisch nog spannender omdat hier de concrete werkelijkheid en werkzaamheid van kwade machten centraal staan. Natuurlijk wordt dit beeld op verschillende plaatsen in de evangelische stroming anders ingevuld (en zelfs is er verschil van mening of het evangelisch, charismatisch of pentecostaal moet worden genoemd). Op hoofdlijnen echter is het voor nu voldoende zo de contouren te schetsen. In een geanonimiseerde case study komt naar voren wat de negatieve bijeffecten kunnen zijn.

Marianne is eind dertig. Ze komt uit een middenstandsgesin waar het gereformeerde geloof een redelijk positieve rol speelde op de achtergrond. Op de voorgrond speelden andere zaken: een voortdurende negatieve, veroordelende

houding van haar moeder en een meestal afwezige vader die als hij aanwezig was het gezin tiranniseerde. Bij vlagen, met name rond Mariannes vroege puberteit, deed hij juist zeer joviaal en intiem met zijn dochter, wat regelmatig uitliep op seksueel misbruik. Dat werd stevast gevolgd door zware lichamelijke straffen omdat 'zij hem had verleid'. Marianne ontwikkelt in deze periode een zeer negatief zelfbeeld en een lichte vorm van automutilatie en een eetstoornis. Als ze op haar zeventiende het huis uit gaat nemen die laatste klachten wat af. Wel wordt ze steeds depressiever en groeit een diep geworteld wantrouwen in andere mensen, met name mannen. Uiteindelijk wordt ze enkele maanden opgenomen in een psychiatrisch ziekenhuis met depressieve en dissociatieve klachten en daarna nog lange tijd ambulant begeleid.

Als Marianne 28 is, komt ze via een collega in aanraking met een evangeliegemeente. Wat haar enorm aanspreekt is de warme aandacht die mensen voor elkaar hebben en de boodschap dat God oude wonden geneest en mensen een heel nieuw en vrij leven geeft. Dat sluit zozeer aan bij haar verlangen dat ze zich daar graag helemaal aan over geeft. Ze maakt een emotioneel bekeringsmoment door waarin ze daadwerkelijk voelt dat haar leven aangeraakt wordt, en binnen de gemeente zijn er mensen die mooie profetieën over haar uitspreken. Ze moet haar oude leven afzweren en zich laten dopen, wat ze graag doet. In de pastorale begeleiding die ze krijgt komt natuurlijk iets van haar psychiatrische problematiek aan de orde en (heel summier) ook van haar geweldservaringen. Verder vertelt ze over haar moeite om mensen, mannen te vertrouwen en over haar depressies. Haar begeleiders concluderen dat ze te maken heeft met demonische bindingen en vragen haar of ze zich heeft ingelaten met occulte activiteiten. Na lang denken herinnert Marianne zich dat ze op school met een paar vriendinnetjes geprobeerd heeft geesten op te roepen en vertelt ze dat een oom van haar paranormale gaven bezit. Voor de begeleiders bewijst dat, dat er inderdaad sprake is van een demonische bezetting. Ze moet radicaal het contact met deze oom verbreken en haar zonde belijden, omdat ze anders niet werkelijk vrij kan worden. De gebeden voor haar bevrijding ervaart ze als zeer heftig. Het feit dat ze zonder het te weten zo door demonen gebonden kon zijn geweest, vervult haar met diepe angst. Ze besluit radicaal te gehoorzamen aan alles wat God van haar vraagt en ze ziet in haar begeleiders mensen die meer dan zichzelf de weg van God kennen.

Enkele weken na deze ingrijpende religieuze momenten keren bij Marianne de onrust en depressie terug. Het gevoel dat God van haar houdt verdwijnt langzaam naar de achtergrond, en ze zoekt hulp bij het pastorale team. Op hun aanraden wordt een nieuwe bevrijdingssessie gehouden, omdat ze de ervaring hebben dat er bij sommige mensen zoveel bindingen zijn dat alleen een herhaald bevrijdingsgebed volledig doorwerkt. Ze waarschuwen dat wanneer Marianne zich niet laat bevrijden, ze een grote kans loopt definitief in de psychiatrie te zullen verdwijnen. Ook zoeken ze met Marianne of er in haar leven naar mogelijke openingen voor demonische invloeden bestaan. Als daad van gehoorzaamheid besluit Marianne dan ook om al haar niet-christelijke muziek weg te doen. Verder

moet ze haar weerstand tegen haar ouders overwinnen en wordt de 'geest van rebellie' uit haar weggestuurd. Weer enige gesprekken later is het voor haar duidelijk dat God wil dat ze de vriendschappen met niet-christelijke vrienden verbreekt. Dat is, zo maken haar begeleiders duidelijk, zeker geen standaardrichtlijn in de gemeente. In principe is het de bedoeling dat de leden van de gemeente open en dienstbare vriendschappen met ongelovigen aangaan om hen op die manier te winnen met de liefde van Christus. In het geval van Marianne echter is de demonische dreiging zo groot en haar geloof nog zo zwak dat zij beter 'in de schuilplaats van de gemeente' kan blijven tot ze helemaal gereinigd is. Dat moment blijkt niet te komen, maar wel is ze na een jaar of vijf zo gegroeid in haar geloof dat ze voorzichtig wat contacten buiten de gemeente kan gaan opbouwen. Haar depressies, dissociatieve episodes en negatieve zelfbeeld zijn er nog steeds, maar Marianne spreekt daar steeds minder over.

Ondertussen heeft ze een relatie gekregen met een jongeman uit de gemeente. Hij is een paar jaar ouder en is zijn leven lang in de gemeente opgegroeid. Zijn ouders hoorden bij de oprichters, en hij is altijd een voorbeeldjongere geweest. Nu is hij actief als jeugdleader en maakt hij deel uit van een gebedsteam dat zich vooral richt op de bestrijding van demonische werkzaamheid in hun woonplaats. Hij is begripvol en liefdevol naar Marianne toe en hun relatie verdiept zich. Na een paar jaar trouwen ze; ze hebben er in geloof voor gekozen om voordien geen seksueel contact te hebben, en Marianne vond dat erg prettig. Als na hun huwelijk de seksualiteit wel een concrete plaats in hun relatie krijgt, roept dat bij haar veel spanning op, en ze krijgt last van herbelevingen. Dat geeft haar weer een schuldgevoel, omdat ze beseft dat ze dit haar man niet kan verwijten en dat ze hem hiermee te kort doet. Als ze na enkele maanden zwanger wordt, steken haar depressies en dissociatie weer de kop op en een opname blijkt onvermijdelijk. Ze vertelt haar man wat er in haar omgaat, en hij schakelt weer een pastoraal gebedsteam in die met en voor Marianne bidden. Als dat geen verbetering brengt, neemt haar schuldgevoel toe, en ze voelt zich steeds meer te kort schieten ten opzichte van de gemeente, God en de mensen om haar heen. Ze vindt het steeds moeilijker om te bidden, wat door het gebedsteam wordt uitgelegd als een teken dat haar gebondenheid is teruggekeerd en zelfs versterkt. Ook haar opname wordt geduid als een teken dat ze onvoldoende 'in de overwinning' staat en dat ze op een heilloze weg is geraakt. Hoeveel moeite Marianne langzamerhand ook heeft met de druk van het gebedsteam, en hoe bang ze steeds meer is voor de demonische machten waar ze kennelijk niet los van kan komen, ze weet in haar hart dat deze broeders en zusters gelijk hebben en dat betekent dat ze niet met deze manier van denken kan breken.

In het psychiatrisch ziekenhuis komt Marianne in contact met de geestelijk verzorger die ze langzaam genoeg begint te vertrouwen om te vertellen over haar geloofsmoeiten. Hij blijkt een veel ruimere geloofsopvatting te hebben en een minder scherpe scheiding tussen zwart en wit te zien. Demonen spelen in zijn benadering nauwelijks een rol, en hij noemt Mariannes gemeente 'bijna

onderdrukkend'. Voor haar zijn dat tekenen dat hij probeert een wig te drijven tussen haar en God en ze beëindigt haar gesprekken met hem.

WAT GAAT ER FOUT?

Wat is er in deze casus gebeurd? Het lijkt duidelijk dat de pastorale begeleiding in de vorm van de dienst der bevrijding niet aansluit bij de problematiek van deze vrouw. In elk geval wordt ze er niet beter van, maar lijken een aantal van haar klachten in stand gehouden te worden of zelfs te verergeren. Is hier de pastorale begeleiding niet deel van het probleem geworden? Als dat zo is (en dat is het vermoeden dat onder mijn artikel ligt), dan is de vraag waarom het daarbij zo fout gaat: waarom de begeleiders doorgaan op een vruchteloze en wellicht zelfs schadelijke weg en waarom deze vrouw zich niet uit hun invloedssfeer verwijdt. Ik maak allereerst een enkele opmerking bij riskante elementen in de pastorale methode. Dat betreft om te beginnen het gebed, dat een centrale rol speelt in de begeleiding. Hoezeer ook het gebed een positieve rol kan spelen in het leven van mensen, het is qua communicatie een complex gebeuren dat, zeker als het indringend plaats vindt, sterke indoctrinerende werking kan hebben. De modus van het gebed veronderstelt immers dat men weerstanden opgeeft en zich overgeeft aan de ontmoeting met God. Discussie en autonomie zijn hier niet aan de orde, integendeel. Ook kritische evaluatie van het gebeuren past niet in de gewenste houding. Dat betekent dat de mensen die deze pastorale begeleiding ondergaan niet de mogelijkheid hebben 'uit het spel te stappen' en zo gevangen blijven in het discours (Watzlawick). Zelfs bij meer gematigde aanhangers van charismatisch pastoraat is kritische doordenking problematisch. Zij leggen wel de nadruk op wijsheid en terughoudendheid, maar koppelen dat aan de noodzaak zich door Gods Geest te laten leiden. Hoe wezenlijk dat als geloofszaak ook is, het blijft voorbehouden aan de pastor en daarmee aan de kritiek ontheven (Van Dam 1983). In veel boeken op dit terrein wordt gewerkt met getuigenissen die niet te traceren zijn, een beroep op psychiaters die dat als onverdacht deskundige kracht bijzetten. Vaak wordt ook verwezen naar de ernstige gevaren van schijnbaar onschuldige paranormale verschijnselen, precies als in de casus van Marianne. Soms bevat de begeleiding nogal frontale boodschappen die de gesprekspartner weinig ruimte laten, zoals bij Van Herwijnen (1997), die overigens opvalt doordat hij de hulpvrager een actieve rol tijdens de bevrijding toekent.

Er zit dus een risico in de pastorale methode, maar er zijn ook psychologische redenen voor het feit dat Marianne in deze kring blijft. Het is een bekend fenomeen dat traumatisering kan leiden tot een attitude en relationele opstelling die een verhoogd risico op revictimisering inhoudt. Dat is met name het geval bij langdurige en structurele, oftewel 'type 2'-traumatisering. Zo spreekt men van het 'battered wife syndrome' om te verklaren waarom mensen (vaak vrouwen) in mishandelingsrelaties blijven. Het proces dat daarachter zit heeft alles te maken met een te grote loyaliteit en een te kleine autonomie. De angst om de binding aan de partner te verliezen is zo groot dat men de onderdrukking voor lief neemt. Er vindt integendeel een idealisering van de onderdrukker plaats, en een verder

ondermijnen van het eigen zelfbeeld. Dat geldt des te meer wanneer de traumatisering in de jeugd heeft plaatsgevonden en de persoon onvoldoende egosterkte heeft. Hoewel de vormen en intenties natuurlijk hemelsbreed verschillen, is dit patroon in de casus van Marianne wel te herkennen. De traumatisering in haar jeugd heeft bij haar geleid tot een intens gevoelde behoefte aan veilige verbondenheid en als ze die vindt (al is het maar tijdelijk of schijnbaar), dan levert ze zich volledig uit. Zelfs wanneer ze later beseft dat dit ten koste gaat van haarzelf is ze niet in staat hier mee te breken. Het feit dat ze er zelf van overtuigd is dat de pastoraal begeleiders gelijk hebben is niet alleen te zien als een mechanisme dat dient om de status quo te handhaven, het is ook een voorbeeld van een ander aspect van traumatisering door onderdrukking: de internalisatie van redeneringen van de dader. Veel geweldsslachtoffers hebben zich de woorden en rationalisaties van onderdrukkers zo eigen gemaakt dat ze hun eigen stem en visie moeilijk kunnen ontwaren te midden van deze intrusieve ideeën. Mutatis mutandis geldt ook dat bij Marianne, en haar overtuigingen op dit punt zijn te beschouwen als introjecten. Vanwege de structurele overeenkomsten tussen de boodschap van haar ouders (met name haar vader) en haar pastoraal begeleiders is het introject jarenlang met kracht geconditioneerd. In dit licht gezien is het niet vreemd dat Marianne moeite heeft uit het systeem te stappen. Dat alles past in de hier geschetste interpretatie dat de dienst der bevrijding bij Marianne onderdrukkend gewerkt heeft.

De andere vraag is wat er met de pastoraal begeleiders aan de hand is dat ze in een begeleidingsrelatie terecht komen die schadelijk blijkt te zijn. Ik wil bij die vraag proberen te verstaan wat hen in religieuze zin drijft. Helaas was het niet mogelijk hen in dit kader te interviewen, maar ik kan wel proberen op grond van getuigenissen en bijbehorende literatuur een positief kritische interpretatie van hun opstelling te geven.¹ Ongetwijfeld was het niet hun intentie Marianne te onderdrukken. Ze zijn er juist van overtuigd dat ze Marianne helpen en vermoedelijk gered hebben uit grote geestelijke gevaren. Daar waar de psychiaters en psychologen te kort schieten, in het onderkennen van de demonische realiteit achter haar klachten, juist daar kunnen zij, geleid door Gods Geest en staand in de kracht van Jezus, Marianne werkelijk helpen. Dat betekent ook dat ze met grote ernst te volharden hebben in hun benadering. Als ze daarmee zouden stoppen, dan zouden ze haar prijsgeven aan de machten van het duister. De kritische of negatieve signalen die ze krijgen moeten worden uitgelegd als duivelse verzoeken, wat lijkt te kloppen omdat de meest kritische stemmen afkomstig zijn van mensen die de demonische realiteit minder scherp zien, en die vaak zichzelf niet eens als wedergeboren christenen presenteren. Zo wordt elke kritiek gepareerd en kan mislukking worden toegeschreven aan Marianne of aan de kracht van de demonen, een bewijs dus dat ze op de ingeslagen weg moeten doorgaan. De cognitieve dissonantie die natuurlijk ook bij deze pastoraal

¹ Inzichtgevend zijn de sites www.demonbuster.com en www.christianwarfare.co.nz; ze bieden naast informatieve teksten ook een 'basic manual' en een vragenlijst om te onderkennen of men demonische invloeden heeft ondergaan.

begeleiders optreedt in de loop van de jaren wordt zo opgelost binnen het ingenomen geloofsperspectief. Het paradigma van demonie en bevrijding wordt gedeeld door alle ware gelovigen die ze tegenkomen, en alleen wie het paradigma deelt telt als ware gelovige. Zo hebben ze een eenzame strijd te voeren in een wereld die afstand neemt van God. God zelf echter voert die strijd met kracht, wat blijkt uit concrete bevrijdingservaringen, niet het minst ook in het leven van Marianne. Ook zij zelf moet immers toegeven dat het gebed om bevrijding wel degelijk gewerkt had, toen zij er nog voor open stond. Zo bevestigt de denk- en handelwijze van het team het gelijk van hun eigen geloof.

Is dit een vorm van sektarisme? Ik meen dat dat het geval is, maar niet in de zin dat deze gemeente als sekte moet worden beschouwd. Het betreft een pentecostale gemeente die in veel opzichten niet buitenissig is. Bovendien is men er in deze gemeente niet op uit zich af te scheiden van de buitenwereld, noch van andere christelijke groepen. Vanuit de gemeente is men actief in evangelisatie en diaconaal werk, en vaak wordt daarin ook opgetrokken met andere kerken en gemeenten. Inhoudelijk claimt men zelfs – met enig recht – dat de dienst der bevrijding een klassieke en oecumenische traditie vertegenwoordigt die alleen in het liberale westerse christendom op de achtergrond is geraakt (Kraan 1986). Dat alles betekent dat men deze gemeente niet zomaar voor sekte mag verslijten. Toch is de kwalificatie ‘sektarisme’ op zijn plaats, in elk geval voor de concrete pastorale begeleiding van Marianne. Dat heeft er mee te maken dat de gehele begeleiding gebaseerd is op een polariserende benadering. Het theologisch denken dat in deze gemeente tot uitdrukking komt gaat immers uit van radicale onderscheidingen tussen goed en kwaad, God en duivel, God en mens, gelovige en ongelovige, gemeente en wereld, geest en psyche, eeuwig heil en aards welzijn, enzovoorts. Op grond van die onderscheidingsdwang draait het er ook bij de pastorale begeleiding om aan te dringen op zwart-wit keuzes. Die keuzes zijn echter niet indifferent: bij de onderscheidingen gaat het steeds om een fundamenteel en normatief geschil waarbij de ene pool positief geladen is en de andere negatief. De basis daarvan is een absolute geopenbaarde waarheid die prevaleert boven wat elders als waarheid geldt. Dat betekent dat de gelovige voor de keuze staat tussen gehoorzaamheid en rebellie, en dat men zich desnoods ook tegenover de buitenwereld moet keren. Deze polariserende en uiteindelijk oordelende opstelling heeft alle trekken van (op angst gebaseerd?) sektarisme. Men kan hier ook spreken van een vorm van fundamentalisme, omdat elke mogelijkheid tot correctie is buitengesloten (Ellens 2004).

In de begeleiding van Marianne is deze polariserende benadering contraproductief. Het versterkt haar neiging tot afhankelijkheid en haar negatieve zelfbeeld en schadelijke schuldgevoelens. Structureel sluit het volledig aan op de neiging tot splitting die het gevolg is van haar traumatisering. Die wordt in deze benadering niet overstegen, maar juist religieus gelegitimeerd. Terwijl het therapeutisch zinvol lijkt met haar te zoeken naar een toename van integratie en synthese, wordt ze in de pastorale begeleiding op het tegengestelde spoor gezet. Datzelfde geldt voor haar neiging tot heteronomie, die hier wordt vertaald als

geloofsgehoorzaamheid en geestelijke overgave. Een versterking van de autonomie, die therapeutisch geboden is, wordt geblokkeerd door het religieuze kader waarin ze zich bevindt. Natuurlijk is het zo dat deze vorm van pastorale begeleiding niet bij iedereen even schadelijk is. Vermoedelijk behoort Marianne juist door haar traumatisering tot een risicogroep, en is traumatisering een contraindicatie voor de dienst van bevrijding. Paradoxaal genoeg zou men echter kunnen zeggen dat de 'diagnose' van demonische bezetting bij traumatisering wel in de goede richting gaat, mits men het begrip metaforisch verstaat. Er is immers sprake van vreemde destructieve machten, die iemands leven binnendringen en die tot lang na het oorspronkelijke moment het leven negatief kunnen beïnvloeden. In die zin kan men zeggen dat mensen die getraumatiseerd zijn soms de controle over hun eigen leven zijn kwijt geraakt en dat de persoon of macht die hen geweld aandeed als introject nog steeds hun leven beheerst. Het probleem bij de dienst der bevrijding is nu dat deze 'diagnose' gekoppeld wordt aan een 'behandeling' die de onmondigheid, afhankelijkheid en polarisatie alleen maar versterkt. Zo zijn de 'bevrijders' van Marianne huns ondanks haar 'bezitters' geworden.

DE ONDERDRUKKENDE GEMEENTE?

De opstelling van de pastoraal begeleiders kan dan sektarisch genoemd worden, ze is niet vreemd aan de theologie van de gemeente. Het gebedsteam heeft niets anders gedaan dan het in de gemeente gedeelde en uitgedragen geloof concretiseren in de relatie met Marianne. Daarom kunnen we ook het probleem dat hier optreedt niet verklaren als een ontsporing van het team, maar moeten we het zien als inherent aan deze gemeente. Ook gaat het niet aan het alleen maar te zien als een probleem dat veroorzaakt wordt door het gegeven dat Marianne een andere vorm van begeleiding nodig had. Het blijft immers staan dat men in de dienst der bevrijding mensen die met een probleem komen, benadert als afhankelijke mensen die het slagveld zijn waar goede en kwade machten elkaar treffen. De begeleiding is niet uit op het versterken van mondigheid, verbondenheid en autonomie, maar op gehoorzaamheid en polarisatie. Ook als sommige of zelfs de meeste mensen daar geen last van hebben, moeten we toch concluderen dat deze benadering gebaseerd is op een mensbeeld dat gekenmerkt wordt door begrippen als onvrijheid en ondergeschiktheid. Het spannende hier is natuurlijk dat in het geloof afhankelijkheid van God veelal positief wordt gewaardeerd, terwijl afhankelijkheid van mensen riskant is. Het is echter de vraag of dat onderscheid zomaar te maken is. Ik kom aan het einde van mijn artikel daar nog op terug.

Ik wil niet voor de verleiding zwichten al te algemene uitspraken te doen. Daarom zal ik ook niet op basis van deze casus beweren dat elke evangelie-gemeente onderdrukkend is. Wel ben ik van mening dat er in deze theologie elementen zitten die onderdrukkend kunnen werken, met name bij die mensen die extra kwetsbaar zijn. Wat dat betreft wil ik het ook nog wel iets breder maken, omdat in de kern van de zaak deze boodschap niet afwijkt van wat in brede kringen van de

christelijke traditie wordt geleerd. Het gaat dan niet specifiek om de dienst van bevrijding, die immers vrij specifiek is voor de charismatische stroming. De boodschap van gehoorzaamheid, onderdanigheid, en de strijd tegen de macht van de duivel is redelijk consistent terug te horen in een groot deel van de christelijke kerken. De mate waarin de mens daarbij als volwaardige speler op het geestelijk toneel kan participeren verschilt, maar in den brede deelt men het verhaal dat voor Marianne zo schadelijk werkte, een verhaal namelijk waarin menselijke autonomie eerder als verdacht geldt dan dat er iets positiefs in wordt gezien. Breed leeft ook de overtuiging dat de kerk als gestalte van het Koninkrijk of als instrument van Gods heilshandelen gezag verdient. Inherent daaraan is dat de gelovigen geacht worden zich te schikken in wat in de kerk namens God van hen wordt gevraagd.

Op dit punt is het zinvol te onderstrepen dat dit niet enkel te maken heeft met een bepaalde concrete invulling van theologische gezichtspunten. Het gaat ook om het belang van een exclusieve opstelling en het benadrukken van een absolute waarheid die onderscheid maakt tussen de gemeente en de wereld. In sociaal-psychologische zin kan een dergelijke opstelling verstaan worden als een instrument om de groepsidentiteit sterker te profileren en daarmee de aantrekkingskracht van de religieuze groep te vergroten. Dit mechanisme staat centraal in de 'rational choice'-theorie en werkt als volgt: wanneer de prijs voor toetreding tot een groep hoger is, dan kan ook de (religieuze) beloning groter zijn. Een duidelijke onderscheiding tussen de groep en de buitenwereld versterkt voor leden en kandidaat-leden het gevoel dat er een serieuze investering nodig is voor de participatie, maar ook dat er een navenante beloning is. Religieuze groepen die de boodschap uitzenden dat het niet uitmaakt of mensen al dan niet toetreden en zich toewijden aan hun wijze van geloven, hebben weinig te bieden. Uiteindelijk is de boodschap daarvan immers dat het er weinig toe doet of men die boodschap wel of niet aanneemt. Een exclusieve boodschap daarentegen maakt duidelijk dat er werkelijk iets op het spel staat en dat het al dan niet aannemen daarvan grote gevolgen heeft. In die zin levert een exclusieve beloning de gelovige al bij voorbaat meer op dan een niet-exclusieve boodschap. Zo is de religieuze groep met een exclusieve boodschap per definitie succesvoller dan de groep met een niet-exclusieve boodschap (Stark 1998). Het exclusivisme dat bij een duidelijke waarheidsaanspraak onvermijdelijk is, leidt echter zeker in een pluralistische context makkelijk tot conflicten, ook in de levens van de gemeenteleden.

Er is echter nog een tweede factor in het geheel. Naast de al dan niet bewust calculerende gelovige die verondersteld wordt in het rational choice-model, is er het belang van de gemeenschap om de interne cohesie te versterken en dat lukt vooral door een vergroten van de coherentie. Dat betekent dat de leden van de gemeente in meer of mindere mate beïnvloed worden om hun leven aan te passen aan het beeld dat de leiders van de gemeente voor ogen staat. Die beïnvloeding raakt per definitie kwetsbare leden het meest. Wanneer de leden worden gedwongen tot aanpassing en offers (materiële bijdragen, intellectuele aanpassing en een beperking in de vrijheid om te spreken en te handelen), dan kan het naar

het gewelddadige neigen. De religieuze gemeenschap roept goddelijke machten te hulp om deze aanpassing te bereiken. Verzet tegen deze kracht staat dan ook gelijk aan verzet tegen God zelf. Dat wordt nog sterker wanneer, zoals in de casus van Marianne, de religieuze kosmologie nadrukkelijk gepolariseerd is en de mens het speelveld wordt van goddelijke en anti-goddelijke machten. Niet alleen wordt daarmee de angst opgevoerd, ook worden de vrijheid en mondigheid van de mens gereduceerd. Daarmee versterkt de gemeente haar greep op haar leden, omdat de leden afhankelijk worden van de leiders in de gemeente die immers directer contact hebben met de leiding en kracht van God zelf. Tegelijk maakt deze nadruk het de leden moeilijker zich los te maken van de gemeente, omdat ze dan immers in het verkeerde vaarwater terecht zouden komen.

Er kan dus in het gemeente-zijn een dynamiek zitten die de leden onder druk zet en isoleert van de buitenwereld. Naarmate de identiteit van de gemeente scherper onderscheiden is, is deze dynamiek sterker waar te nemen. Dat geldt echter niet alleen bij bijvoorbeeld evangelische gemeenten. In liberale maatschappijkritische gemeenten kan een zelfde soort radicalisme waar te nemen zijn: men zet zich af tegen het kwaad van de wereld dat in dit geval vooral in de economische structuren wordt gezocht. Ook hier worden de leden onder druk gezet om zich anders te gedragen dan de wereld om hen heen. Die tendens kan men in allerlei gemeenten vinden; ze wordt schadelijk wanneer het om mensen gaat die kwetsbaar zijn en zich onvoldoende tegen deze invloeden kunnen verweren.

EEN BEVRIJDEND ALTERNATIEF

Mijn benadering in dit artikel mag dan kritisch zijn, ik ben geen tegenstander van de gedachte van een dienst der bevrijding. Integendeel. Bevrijding is één van de hoofddoelen van pastorale zorg. Om echter te ontkomen aan de risico's die uit de reflectie hier naar voren kwamen, moet die dienst der bevrijding wel nadrukkelijk worden gespecificeerd. Het gaat er wat mij betreft dan om dat mensen die toch al klem gezet zijn niet ook nog eens religieus onder druk van goed bedoelende maar schadelijk uitwerkende pastores raken. Wat dat betreft moeten we constateren dat ook de pastor die aan het einde van de casus van Marianne optreedt geen adequate hulp kan bieden, omdat hij haar simpelweg niet bereikt. De vraag is dus of we tot een positieve herijking kunnen komen van de dienst der bevrijding.

De inspiratie daarvoor vind ik in Marcus 5 (Ganzevoort 2000), waar wordt verteld over een 'bezetene' die door Jezus wordt bevrijd. De man is zichtbaar gevangene van destructieve demonische machten die direct samenhangen met onderdrukking en traumatisering (zo lees ik ten minste de parallellie met het volk van de dekapolis dat onder Romeinse overheersing stond). Daarom is er ook sprake van onreine machten (de varkens), die deze mens buiten het leven en de intermenselijke communicatie plaatsen. De bevrijding die Jezus de man geeft bestaat er nu uit dat deze man gevraagd wordt naam te geven aan wat er in hem huist en de geesten toestaat in de varkens te gaan. Het valt op dat Jezus de geesten niet verjaagt en ook geen machtswoord spreekt. Het simpele feit dat hij blijft staan

in de ontmoeting met deze 'bezeten' mens is voldoende. Nog opvallender is dat wanneer de man vraagt met Jezus mee te mogen gaan als volgeling, deze dat weigert en hem zijn plaats onder de mensen teruggeeft. Kenmerkend voor het handelen van Jezus is bij deze bevrijding dus dat hij afziet van de macht en dat hij er alles aan doet om deze man weer greep op zijn eigen leven terug te geven.

Voor de pastorale zorg betekent dit model een aantal zaken. In de eerste plaats suggereert het dat het zinvol is om in deze religieuze taal te spreken over de situatie waarin mensen klem zitten onder machten die ze niet kunnen beheersen. Dat is bijvoorbeeld het geval bij traumatisering, maar ook bij verslaving en andere problematiek. Natuurlijk zijn daar psychologische termen voor te gebruiken (en het ware goed wanneer pastores daar zicht op hebben), maar er zijn ook religieuze termen die op een existentieel niveau dichter liggen bij de werkelijke ervaring van mensen. Kwade machten, onreinheid en dergelijke duiden precies aan wat het voor mensen betekent. Ze hebben niet alleen last van een bepaalde psychologische of psychiatrische problematiek, ze zijn bezoedeld, besmet, door vreemde en kwade machten overheerst. Zo biedt de religieuze taal ook een principieel ethisch kader waarin de klachten kunnen worden verstaan.

In de tweede plaats suggereert het dat de pastorale begeleiding bij elke stap uit dient te zijn op het versterken van de autonomie, juist wanneer mensen gevangen zijn door vreemde machten. Het uitgangspunt is dus niet dat de bevrijding moet plaatsvinden door onderwerping aan de pastor, maar dat bevrijding plaats vindt doordat de pastorale relatie een terreurvrije ruimte is (Verheule 1997). Concreet betekent dat, dat de pastor de gesprekspartner in de ontmoeting een oefenruimte voor autonomie aanbiedt en dat het de taak van de pastor is die te bewaken tegen elke neiging om er een afhankelijkheidsrelatie van te maken. Dat gebeurt niet alleen in de inhoud van het gesprek, maar boven alles in het definiëren van de pastorale relatie. Heilzame stappen worden in de pastorale relatie gezet wanneer iemand er toe komt om de machten te benoemen die in hem of haar huizen. Echte bevrijding ontstaat pas als iemand de (revictimiserende!) verleiding kan weerstaan om weer afhankelijk te worden.

Dit bevrijdende alternatief vraagt nadere uitwerking. Dat is des te belangrijker omdat het risico bestaat dat een meer 'ruimdenkende' pastor het contact verliest. De pastorale ontmoeting staat direct al onder de spanning van de zwaar beladen waarheidsvraag en de werkelijkheidsbeleving die de gesprekspartner meeneemt als het gaat om de kwade machten. Hoe kan men pastoraat (en evenzo therapie) bedrijven aan hen die slachtoffer zijn van hun eigen (door indoctrinatie verworven) denkbeelden en overtuigingen, zonder hen van zich te vervreemden en daarmee te verliezen? Op deze vraag heb ik niet direct een antwoord, zeker niet binnen het bestek van deze paar bladzijden. Mijn doel was hier beperkt tot het aan de orde stellen van een kritische vraag en het aanduiden van een alternatief. De onderdrukkende neigingen zijn volgens mij namelijk wel nadrukkelijk aanwezig maar niet onvermijdelijk is. Een herijking kan ertoe bijdragen om niet alleen heilzamer pastorale zorg aan te bieden aan kwetsbare mensen, maar ook de onvruchtbare spanning met de hulpverlening te doorbreken.

LITERATUUR

- Van Dam, W.C. (1983) *Zielszorg in de kracht van de Geest*. Den Haag: Voorhoeve.
- Ellens, J.H. (2004) 'Fundamentalism, Orthodoxy, and Violence'. In: Ellens, J.H. (ed.) *The Destructive Power of Religion IV: Contemporary Views on Spirituality and Violence*. Westport: Praeger, 119-142.
- Ganzevoort, R.R. (2000) 'De genezing van een bezetene. Of: de invloed van het paradigma op de begeleiding van slachtoffers van seksueel geweld', *Soteria*. 17/4, 34-40.
- Van Herwijnen, W. (1997) *Hoe kan ik verder? Over charismatisch pastoraat in crisissituaties*. Zoetermeer: Boekencentrum.
- Kraan, K.J. (1986) *Genezing en bevrijding. Deel 3: Bevrijding en innerlijke genezing*. Kampen: Kok.
- Stark, R. (1998) *De eerste eeuwen. Een sociologische visie op het ontstaan van het christendom*. Baarn: Ten Have.
- Verheule, A.F. (1997) *Angst en bevrijding. Theologisch en psychologisch handboek voor pastorale werkers*. Baarn: Callenbach.